



Entre le regard et la trace. Pour des lieux de mémoire aux États-Unis

Jean Kempf

► To cite this version:

Jean Kempf. Entre le regard et la trace. Pour des lieux de mémoire aux États-Unis. Annales de l'Université de Savoie, 1995, 18, pp.13-22. halshs-00382207

HAL Id: halshs-00382207

<https://shs.hal.science/halshs-00382207>

Submitted on 14 May 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Entre le regard et la trace
Pour des lieux de mémoire aux États-Unis

Jean Kempf

The past is a foreign country. They
do things differently there.

L.P. Hartley *The Go-Between*

The past is never dead. It's
not even past.

Gavin Stevens in *The Sound and the Fury*

PIERRE NORA, EN INTRODUCTION AUX SEPT VOLUMES des *Lieux de mémoire*, plaçait d'emblée les *loci memoriae* dans la tension entre mémoire et histoire. Partant du postulat que l'existence d'un discours sur la mémoire était le symptôme de la disparition de cette mémoire, et que son appropriation par l'histoire marquait la fin de sa nature vivante, il en concluait à la pertinence et l'actualité, presque douloureuse, d'une histoire des « lieux », lieux construits, surdéterminés, intermédiaires entre proximité (celle de la mémoire, immédiate et affective) et distance (celle qu'inaugure le geste critique de l'histoire). C'est donc peut-être paradoxalement parce qu'ils incarnent la continuité que les lieux sont nécessaires. Pas de communauté sans mémoire : celle-ci n'est pas le réceptacle passif d'informations et de faits qui tracerait « naturellement » la généalogie d'un groupe et qu'il suffirait de recueillir et consigner, une archive en quelque sorte. La mémoire n'est pas non plus simple adhésion à des ensembles pré-existants, mais intériorisation de signes (et de lieux) — c'est sa dimension intime, charnelle, affective et non-critique — qui forment une *carte* d'identité culturelle, une *langue* partagée par tous les membres du groupe et actualisée dans des identités individuelles. La mémoire est une opération

active qui constitue, fonde et forme le groupe, mais, comme force organisatrice et structurante, elle est tout autant prospective que rétrospective¹. La commémoration, l'association d'anciens (combattants), deux des formes extrêmes de rétrospection, n'ont de sens (donc n'existent) que pour contrôler, transmettre, gérer le patrimoine mémo-riel, c'est-à-dire le faire fructifier pour l'avenir, et même lorsqu'elles s'organisent autour de lamentations d'une grandeur défunte, c'est pour (ré)clamer (à la fois clamer et *reclaim*) le retour à un avoir et un être dont le groupe a été dépossédé : en un mot exiger une re-connaissance.

Cette toute puissance de la mémoire, avec ses limites et ses dangers, est probablement plus facile à poser et à problématiser dans la société américaine anglo-saxonne². Certes, sa couche mémorielle semble plus mince. N'oppose-t-on pas souvent, dans une sorte de truisme plaisant, la brièveté de son histoire à « l'immémorialité » de la nôtre ? Mais la problématique mémorielle est posée en tant que telle en Amérique depuis l'origine, objet de débat et de définition dès la constitution des principes fondateurs. Marquée par la discontinuité des espaces, tant dans les rapports avec l'Europe qu'à l'intérieur même du continent, l'Amérique anglo-saxonne s'est construite sur la relation ambiguë à l'héritage et au recommencement, au point de n'arriver à choisir entre naissance et renaissance, patrimoine et invention, genèse et héritage.. Enfin, cette Amérique s'est définie à partir d'un départ proclamé, d'un nouveau temps zéro, une origine nouvelle produit d'un geste fondateur, à la fois inclus dans la chronologie du temps humain et en marge. Départ en forme de rupture arborée, et de continuité, plus ou moins niée suivant les lieux et les époques mais dont il est aisé de suivre le fil³.

Ainsi vont apparaître deux grandes caractéristiques de la mémoire américaine : la multiplicité des ruptures et la double mémoire. Jusqu'à une date récente tout au moins, les Américains vivaient entre deux régimes de mémoire, entre deux héritages. Parler d'une mémoire « américaine » revient à osciller entre celle du groupe et celle d'une hypothétique « Nation », qui ne serait peut-être en fait qu'un état particulier de cette mémoire. Avec l'abolition délibérée d'une mémoire autochtone, on perçoit

¹ Je lisais récemment, dans un argumentaire pour un centre d'art contemporain, une de ces déclarations que l'on trouve par centaine dans ce type de littérature : on y annonçait la publication d'un ouvrage d'images réalisées par un jeune artiste polonais à qui l'on avait demandé de rendre compte de l'identité européenne pour la simple raison que son pays avait été confronté aux ébranlements majeurs de l'Europe du XX^e siècle. C'est dire combien l'idée est forte — intuitivement — de l'existence d'une mémoire individuelle de l'expérience collective, et de la possibilité qu'elle a de se révéler chez l'artiste quelconque, simple microcosme du macrocosme mémoriel national (opération à deux niveaux dans le cas présent puisque l'artiste représente la Pologne qui représente l'Europe).

² Le cas des sociétés hispanophones ou lusophones d'Amérique est certainement sensiblement différent en raison de rapports différents à l'espace et aux mémoires autochtones. Cette direction comparativiste sera explorée dans des livraisons futures.

³ Ce fil sera d'ailleurs l'un des axes de l'analyse des lieux de mémoire qu'inaugure ce numéro *L'histoire du mythe des origines*, brillamment étudiée par Élise Marienstras dans ses deux ouvrages doit nous encourager à en poursuivre la nécessaire objectivation.

bien que le régime de double appartenance très général (qu'il faudra décrire dans sa spécificité avec précision et finesse) est loin d'être aussi simple que pourrait le laisser croire la « brièveté » souvent invoquée comme principe explicateur. Devenir Américain impose que l'on renonce aux anciennes allégeances mais sans nécessairement renier son héritage, comme l'indique la trace scripturaire que l'on perçoit dans les Américains-à-trait-d'union (*hyphenated Americans*). La multiplicité des ruptures locales quant à elle est due à la structure même de la population, à ses origines diverses, à sa mobilité géographique (du moins dans certaines régions et à certaines périodes). Les déracinements successifs ont affaibli certaines mémoires, les ont coupées de leur terreau par des cycles plus courts même que la vie humaine, rendant plus nécessaire encore l'usage de fixateurs de mémoire. En revanche, n'ayant pas connu, au moins depuis la guerre de Sécession, de grandes fractures comparables à celles de l'Europe, les persistances par rapport à un modèle originel n'en sont que plus fortes. Car c'est de cette fonction, de ce maillon fragile que l'on peut appeler la tradition (sous-ensemble de la mémoire matérialisée dans des actes, des événements), que dépend, pour beaucoup, une société qui ne peut compter sur un non-dit, une transmission « naturelle ». De là son obsession pédagogique pour la transmission de ce qui est à la fois un savoir et un patrimoine : « We, the people of the United States in order to [...] secure the blessings of prosperity to ourselves and our posterity. » Si l'Américain est convaincu que tout peut s'apprendre — et en tout cas s'enseigner — c'est bien sûr par rapport à l'idéal démocratique du citoyen informé, mais c'est surtout en raison de la transmission comme principe du lien social, comparable à un art de la mémoire qui s'était développé en Occident jusqu'à l'âge classique⁴. La mémoire y est donc ce portage inter-générationnel comme système d'économie diachronique. De là aussi la mise en place volontariste d'instruments de mémoire, souvent d'initiative privée dans un premier temps⁵. S'interroger sur le passage de ces lieux de mémoire privés à des lieux publics, constitue le moyen de suivre à la trace la formation d'une mémoire « collective ». Les « lieux » publics ne vont réellement apparaître que vers la fin du XIX^e siècle et au XX^e siècle, comme s'il fallait attendre une crise d'identité, ou au moins des difficultés de définition arrivant avec l'âge, pour que la mémoire, alors remise au centre des enjeux nationaux, soit traitée spécifiquement dans le processus dialectique et réflexif de l'établissement d'une communauté nationale par l'arrachement aux mémoires individuelles ou de sous-groupes⁶.

⁴ Voir sur ce point Frances A. Yates, *L'Art de la mémoire* (Paris : Bibliothèque des histoires, Gallimard, 1975), 417.

⁵ Voir sur ce point Claude Fohlen « Les lieux de documentation historique », 23-53 in *Chantiers d'histoire américaine*, sous la direction de J. Heffer et F. Weil (Paris : Belin, 1994).

⁶ Même le drapeau, dont la nature de lieu de mémoire est si patente qu'on ose à peine le mentionner, n'accèdera à sa vraie dimension mémorielle que progressivement au cours du XIX^e

On constatera donc, par un historique serré et comparativiste, que les cadres mémoriels de référence aux États-Unis ne sont pas la patrie ou la Nation ; que l'inscription physique du territoire, sa prise en signes s'opèrent différemment, favorisant l'émergence de nouveaux lieux, de nouvelles communautés aux contours variables. Ainsi voit-on se constituer des lieux de mémoire autour de concepts tels que « peuple », « démocratie » et « Amérique » qui s'établissent dans une concurrence avec d'autres mémoires, pèsent pour leur hégémonie, s'imposent ou disparaissent⁷. Aussi faudra-t-il étudier avec précision les moments forts de l'élaboration mémorielle : l'expansion territoriale dans sa phase d'extraordinaire activité ; la Guerre civile bien sûr qui en reste sans doute un grand générateur ; les années d'entre-deux guerres enfin, qui sont à cet égard particulièrement remarquables. Peut-être faudra-t-il envisager alors d'autres périodisations, d'autres césures.

Poser que tout ce qui fait le lien social passe par une mémoire et sa transmission nous conduit à voir ce que la mémoire collective peut avoir de différent de la mémoire individuelle et nous éviter ainsi de céder à la tentation de généraliser au social la métaphore corporelle. Maurice Halbwachs, qui un des premiers s'est intéressé directement à cette question, a cherché à définir la mémoire collective par différence, mais aussi par analogie, avec la mémoire individuelle, celle limitée à la durée de la vie humaine⁸. Dans la lignée de Durkheim et de Bergson, Halbwachs associe la mémoire à un support biologique, à une topique physiologique voire anatomique, alors qu'à l'inverse l'histoire (et partant la mémoire historique) serait transcendente au groupe et à ses composantes, un regard du dehors. La mémoire collective est alors un tableau réflexif du groupe, une fresque du même, de l'identique, de l'inchangé ; à la fois confirmation et instrument d'une identité qui, en dépit des changements objectifs qu'elle subit (et que peut mettre à jour le regard extérieur de l'histoire, de la science, etc.), serait la réaffirmation de la permanence :

C'est dire que l'histoire s'intéresse surtout aux différences, et fait abstraction des ressemblances sans lesquelles cependant il n'y aurait pas de mémoire, puisqu'on ne se souvient que des faits qui ont pour trait commun d'appartenir à la même conscience. [...] Le groupe, au moment où il envisage son passé, sent bien qu'il est resté le même et prend conscience de son identité à travers le temps. [...] C'est alors le temps écoulé au cours duquel rien ne l'a profondément modifié qui occupe la plus grande place dans sa mémoire.⁹

siècle, bien que l'objet ait été défini bien plus tôt. Voir par exemple Scott Guenter, *The American Flag, 1777-1924 : Cultural Shifts from Creation to Codification* (Cranbury, N.J. : AUP, 1990) et Malie Montagutelli, « 'Old Glory' : Histoire d'un objet ou histoire d'un symbole ? » *RFEA* 58 (1993) : 341-48.

⁷ Sur ce point voir entre autres Denis Lacorne, *L'Invention de la république. Le modèle américain* (Paris : Hachette, 1991), et Moses I. Finley, « La Constitution des ancêtres », in *Mythe, mémoire, histoire* (Paris : Flammarion, nouvelle bibliothèque scientifique, 1981).

⁸ Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective* (Paris : PUF, [1950] 2^e éd. 1968), 78. Sur la mémoire sociale on consultera aussi Paul Ricoeur, *Temps et récit*, III, « Le temps raconté » (Paris : Seuil, 1985), 153-83.

⁹ Halbwachs, *La Mémoire collective*, 75, 77. Le groupe mémoriel archétypal est ainsi le groupe religieux qui, plus que tout autre, existe par son immutabilité. La religion est un ciment et un

L'identité collective du groupe se forge alors dans la transmission d'une fiction des origines¹⁰. La mémoire pourrait d'ailleurs, du point de vue du groupe, se réduire, en partie voire en totalité, à celle de l'origine, de la naissance et de l'invention. « Nos ancêtres les Gaulois », cette petite phrase qui a tant fait sourire et qu'il est de bon ton de trouver déplacée dans un monde ayant ré-objectivé et redéfini la notion de colonisation, est en réalité la marque d'une communauté qui définit ses composantes par une adhésion culturelle et identitaire (volontaire ou forcée, peu importe) à une communauté politique et culturelle définie comme famille, plus exactement comme tribu, donc justiciable de processus de transmission mémorielle élémentaires¹¹. Le groupe est une famille, le rejoindre implique une renaissance par l'adoption d'un nouveau père, donc d'une lignée génétique (avec des caractères dominants et récessifs) et d'une mémoire. Dire « nos ancêtres les Gaulois » revient à endosser la mémoire d'un groupe, un mythe fondateur, articulé aux autres mythes fondateurs de manière complexe mais non nécessairement continue chronologiquement, et surtout non exclusive car chacun appartenant simultanément à plusieurs communautés, est porteur de plusieurs mémoires. La pensée et le discours sollicitent alternativement tel ou tel cadre, en fonction des besoins¹² ; la caractéristique d'une nation est précisément qu'elle est capable d'intégrer dans une logique mémorielle globale cette myriade de mémoires de groupes, et de gérer les contradictions qui en résultent par la production d'une « sur-mémoire » — les mémoires collectives.

L'attention portée par les sciences humaines au *topos* trouve son fondement dans l'inscription de la chronologie dans un espace¹³. Car la transmission de la mémoire, sa communication et sa préservation, nécessitent des vecteurs concrets et externes au seul corps des individus (au contraire de la mémoire individuelle). Instruments de mémoire, les lieux dans leur définition la plus théorique en même temps que la plus simple, sont donc « [d]es points d'articulation d'un système symbolique d'appartenance, le résidu visible d'un passé devenu invisible, et plus

mode d'être au monde qui se fonde sur l'éternité et la stase, d'où la notion de schisme : non que les groupes religieux soient immuables mais lorsque les mutations sont perçues comme telles, elles sont en contradiction structurelle avec la notion même de dogme et donnent lieu à une scission. Les églises ne se modernisent pas, d'où peut-être l'efflorescence des sectes sur le continent américain où le changement se traduit toujours par translation plus que par métamorphose : l'ailleurs.

¹⁰ Voir Finley, *Mythe, mémoire, histoire*.

¹¹ On pourra en particulier se demander quelle est la place exacte, du point de vue de la transmission mémorielle, de la famille dans l'histoire des sociétés américaines.

¹² Halbwachs, *La mémoire collective*, 125.

¹³ Chronologie n'implique pas linéarité, car les temps humains sont élastiques. La problématique de l'espace est voisine de celle de la géographie culturelle. Voir à ce propos l'article de Jeanne Houck dans ce volume et sa bibliographie et de nombreux travaux sur le(s) paysage(s) au sens large produits depuis quelques dizaines d'années. Cette direction féconde était déjà perceptible chez Maurice Halbwachs, qui, après son essai sur *Les cadres sociaux de la mémoire* (Paris : PUF, 1925), publiait en 1941, *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective* (Paris : PUF, 1941).

vivant encore de ce qu'il véhicule de mort. »¹⁴ Il convient donc de s'interroger sur les nouveaux lieux de mémoire qui ne sont pas simplement de nouveaux objets, mais de nouvelles temporalités. La dématérialisation des supports, leur obsolescence (qui va de pair avec une obsolescence des paysages appelant des mouvements de conservation, de protection, etc.), le découplage spatial systématique entre production et consommation contré par l'interactivité alors même que la logique tendancielle du capital vise à l'abolition du découplage temporel, contribuent à tordre dans deux directions contradictoires la représentation collective du temps et donc à modifier la mémoire. D'un côté une homogénéisation des temporalités individuelles liées à la division du travail et à son corollaire, l'intégration systémique ; et de l'autre leur individualisation, la distribution entre les deux processus restant étroitement liée à la nature des champs, la relation aux autres champs et la place de l'individu en leur sein.

C'est cette objectivation de la culture dans des espaces physiquement délimités et socialement déterminés que les Américains pratiquent très largement, pour des raisons qui restent à élucider (s'agit-il d'une relation spécifique au réel ou de pragmatisme ? s'agit-il d'un rapport ambivalent au legs ? s'agit-il enfin d'un problème de concurrence entre mémoires ?). On le voit avec une acuité particulière dans l'activité du ministère de l'Intérieur (Department of the Interior). Ce ministère, le premier créé (en 1849) après les trois ministères originaux, ceux « du présent » (affaires étrangères, finances et défense), l'est en pleine expansion territoriale. Il est responsable du domaine public, des ressources naturelles, des affaires indiennes (les autochtones ressortissant de « la nature »), et aujourd'hui de l'environnement. Il est donc bien le ministère du patrimoine, chargé à la fois d'exploiter et de préserver le legs, en l'absence de ministère fédéral de l'Éducation ou de la Culture (invention bien française). Le National Park Service qui en est un département, est quant à lui en charge des « hauts-lieux », espaces de mémoire, porteurs de labels très explicites tels que, entre autres, « national historical parks », « national memorials » et « national monuments »¹⁵. Ces espaces sont non seulement entretenus et restaurés comme on peut s'y attendre dans n'importe quel pays, mais surtout (re)construits, parfois de rien, le but étant de donner dans tous les cas le maximum de vraisemblant¹⁶. Enfin, au même titre que les espaces naturels (régis par le même système, gardés par les mêmes *rangers*, gérés par le même service), ils sont méticuleusement quadrillés par un appareil pédagogique qui impressionne le visiteur

¹⁴ Nora, *Les lieux de mémoire*, I, xxiv et *Le Débat*, 188-89.

¹⁵ Voir Denis Lacorne, « Des Pères fondateurs à l'Holocauste », *Le Débat*, 74.

¹⁶ Mais nombre de fondations privées sont encore très actives dans ce domaine. On pense à un lieu recréé, Williamsburg, sous l'égide de Rockefeller, et un lieu « théorique », un assemblage idéal, Greenfield Village à Dearborn, Michigan ; le village (de) Henry Ford, à Sudbury, Massachusetts, etc.

étranger. Une lecture guidée et toujours parfaitement contrôlée y est proposée, une appropriation symbolique (le savoir, mais aussi des reproductions d'objets, etc.), et, venant « animer la scène », jusqu'aux voix de personnages historiques ou d'acteurs jouant ces personnages. Aucun visiteur américain n'est dupe ; il ne croit bien sûr pas qu'Abraham Lincoln s'adresse à lui, mais il est convaincu en revanche (par un contrat de vraisemblance naturellement accepté) qu'il a sous les yeux un lieu-tenant, vecteur physique d'une parole, d'un ensemble de signes qui appartiennent à la mémoire du lieu et à sa mémoire d'Américain (comme *birthright*) qu'il est venu ressourcer à cette mémoire vivante.

Les lieux enfin permettent d'apporter des solutions théoriques aux conflits des mémoires, au conflit des origines, par l'entrelacs de leur déploiement. Maurice Halbwachs a pour cela une très belle image, celle de la ville ancienne. C'est dans la superposition des plans, dans le palimpseste de l'occupation des sols, que se matérialise l'incessant va-et-vient entre les cadres mémoriels de périodes successives, produit de ruptures dues à des transformations sociales profondes.¹⁷ Par un déplacement topographique à travers des « lieux de mémoire » de toute nature, bâtiments et lieux ou documents, l'individu réinvestit les cadres mémoriels, ces temps différents, ces « durées propres aux groupes », temps plus ou moins « vastes » et « impénétrables l'un à l'autre », qui correspondent aux états et aux formes successives d'une société qui a profondément évolué¹⁸. Ainsi, par l'espace, l'individu est en contact continu (mais non linéaire) avec un passé, non pas chronologique et séquentiel, donc cumulatif, mais en étoile, sans prédestination ni téléologie. L'historien des lieux devra donc rendre compte de relations entre des cadres ni concurrents ni indépendants : ni tout à fait internes (la mémoire individuelle) ni tout à fait externes (l'histoire), ni objets intellectuels (abstraits) ni « simples » matérialité (concrète), les lieux de mémoire sont des relations vivantes et prégnantes, *pour un groupe donné*. Des entre-deux en quelque sorte.

Mais l'identité globale, si claire dans les nations fortement stratifiées comme la France, est toujours problématique dans les pays de création « volontaire ». Dans le numéro du *Débat* où il proposait un élargissement du concept aux autres communautés européennes, Pierre Nora s'interrogeait :

Au-delà des applications automatiques et des transpositions folkloriques [...] un inventaire significatif d'ensemble est-il faisable ? Aboutirait-on à [...] l'articulation cohérente d'un réseau clandestin d'identités éparses ? Les « lieux » [...] s'organisent-ils entre eux pour renvoyer aux rapports spécifiques d'un pays avec son histoire, en fonction du rôle, également spécifique qu'y joue ou n'y joue pas la mémoire ? La dynamique d'ensemble carbure-t-elle à la mémoire et, si oui, quel éclairage alors ses points d'appui fournissent-ils sur l'identité

¹⁷ Cet intérêt s'est traduit chez lui par une étude : *La population et les tracés des voies à Paris depuis cent ans* (Paris : PUF, 1928).

¹⁸ Halbwachs, *La mémoire collective*, 126.

globale ?¹⁹

Depuis Turner au moins, pour s'en tenir à l'historiographie moderne, on recherche aux États-Unis une équation fondatrice et génératrice comme si la Nation politique ne pouvait se suffire de sa propre existence. D'où la surdétermination des lieux de mémoire. Car l'histoire américaine s'est construite sur un déni de l'histoire au sens européen du terme. Le temps structurant de la nation est celui du mythe, donc de la mémoire contre l'histoire, de l'adhésion contre la distance. C'est ce temps qui est *vécu*, qui structure les comportements et les représentations. C'est lui qui est le temps *vrai* du point de vue des hommes. Comme le montre très bien Pierre Nora (encore et déjà lui) dans un bel article passé trop inaperçu (et réglant dès 1966 bien des questions que d'aucuns débattent encore aujourd'hui), l'historien américain est, malgré sa volonté scientifique et positiviste, le serviteur de cette idée nationale, « directeur de conscience et interprète du sentiment national », « *remembrancer and recorder* », jetant « sur l'ensemble de l'histoire nationale le vaste filet d'une interprétation qui ne cesse pas d'être juste quand les faits qu'elle met en lumière ont cessés d'être vrais. »²⁰ On le sollicite donc naturellement plus qu'ailleurs, au même titre que le poète, pour produire des fils conducteurs entre des mémoires éclatées, par trop dispersées.

Or, le débat sur la mémoire n'est pas simple question théorique et méthodologique d'universitaire. On l'a vu de la mémoire juive, mais on s'en rend compte plus encore dans le débat qui traverse depuis quelques années les sciences humaines, aux États-Unis et dans le monde anglo-saxon. Des écoles de pensée s'y développent qui tendent à redéfinir profondément non seulement l'épistémologie du champ, mais le champ universitaire et intellectuel lui-même dans le champ du pouvoir. Penser la culture aux États-Unis, en raison même de la genèse de l'entité politique, a conduit aujourd'hui à mettre en cause l'unicité de l'identité, voire l'existence même d'une nation. Ce qu'il faut bien nommer, pour clarifier le débat, comme un combat pour des positions au sein de ces champs s'appuie, on ne s'en étonnera guère, sur la reconquête, la relecture, la re/construction de mémoires. La nature profonde de la mémoire se prête d'ailleurs bien à ces enjeux. Mais la crise naît de ce qu'au nom de l'histoire on abolit la mémoire collective de la Nation en raison de son hégémonie. Cette crise est engendrée par les clercs ; elle est d'autant plus grave qu'elle est vécue passivement par des « groupes mémoires » qui à la fois ne se reconnaissent plus dans une mémoire collective nationale et n'ont souvent aucune mémoire « naturelle » de remplacement. Or la mémoire est ce que le non-technicien, le non-historien *vit* comme histoire. Les hommes agissent à partir des

¹⁹ Nora, « La loi de la mémoire », 189.

²⁰ Pierre Nora, « Le 'Fardeau de l'histoire' aux États-Unis », in *Mélanges Pierre Renouvin : études d'histoire des relations internationales* (Paris : P.U.F., 1966), 51-74.

mémoires dont ils héritent et qu'ils transforment mais qui, dans tous les cas, construisent directement leurs représentations opératoires²¹.

Faire l'histoire des *loci memoriae* permet donc de dépasser le « mnémoclasme » et de repenser du point de vue de la conscience vécue des peuples, du point de vue des acteurs, le petit nombre de principes caméléons, usés jusqu'à la trame, que l'on propose traditionnellement comme structurant l'identité américaine²². Penser les « lieux » dans leur plus grande spécificité non pour construire un système normatif mais pour comprendre comment ils tissent un réseau de relations contradictoires, voilà la fonction libératrice du concept. Ils autorisent une histoire culturelle qui tient vraiment les deux bouts du réel, synthétique et monographique à la fois. Ils permettent d'objectiver le débat actuel sur la culture, non pas tant du point de vue de Sirius que de celui des forces qui l'ont engendré. Choisir de faire l'histoire de la mémoire par un travail sur les « lieux de mémoire » revient donc à faire l'exégèse du système culturel depuis son centre, juste entre le regard et la trace.

²¹ À ce titre on étudiera dans une prochaine livraison le réseau des « nostalgies » tant d'une perspective synchronique que diachronique comme voie d'accès à la mémoire vivante.

²² Au rang des « questions » que l'étude de la mémoire nous amènera à repenser autrement, on peut citer l'exceptionnalisme, la *tabula rasa*, l'opposition entre parcellisation et consensus — car ce dont il s'agit c'est une tension entre deux régimes différents de mémoire qui coexistent dans le corps social — ; et surtout la délocalisation, ou plus exactement l'extra-territorialité du monde des signes américains, souvent désignée, de manière sténographique, sous le vocable d'impérialisme culturel américain. Car ce qu'exporte l'Amérique, ce sont ses icônes, pas sa mémoire ; ce sont des signes partiellement libres, prêt à être repris au sein de systèmes mémoriels tout différents. Leur acceptation est donc facile, rapide, mais n'est en rien assimilable à celle de la mémoire d'origine et donc de la société qu'elle fonde.